Евгения Захарова

Черный мацони[1]: прагматика тбилисского уличного кодекса

На материале полевых исследований, проводившихся автором с 2007 по 2012 г. в Тбилиси, в статье рассматривается городской уличный кодекс как пример советских и постсоветских «понятий» в нерусскоязычном обществе. Представляя собой составной элемент проникшей во все слои общества уличной культуры, уличный кодекс, с одной стороны, возводится носителями к общесоветским воровским «понятиям», а с другой — ассоциируется с национальными идеалами мужественности. Рассуждения помещены в рамку дискуссии о кодексах поведения, тем самым в статье соединяются этнографический и этнометодологический подходы к их изучению. На примере коммуникативных форматов уличного медиаторства и уличной разборки автор показывает, что кодекс определяет ключевые параметры, конкретные процедуры публичного взаимодействия, а также риторические формы диспутов в пределах коммуникативной общности, формируя, таким образом, социальную реальность.

Ключевые слова: кодекс поведения, правила, уличная культура, вор в законе, маскулинность, культура диспута, средства аргументации.

Введение

Исследования «понятий» — тюремных или уличных кодексов на постсоветском пространстве и, ретроспективно, в Советском Союзе, — несмотря на особое место, которое занимал тюремный опыт и сложившиеся под его влиянием культурные явления в советском и постсоветском обществе, не получили до сих пор того развития, которое можно наблюдать, например, в традиции американской антропологии применительно к тюремным и уличным кодексам США. Однако внимание русскоязычных интеллектуалов «понятия» привлекают достаточно давно [Лихачев 1935; Шаламов 1989]. В российской антропологии «понятия» в своих работах, посвященных силовым предпринимателям 1990–2000-х гг., рассматривают Вадим Волков и Светлана Стивенсон [Волков 2002; 2012; Stephenson 2015; Стивенсон 2016].

Интерес к кодексам поведения традиционен для этнографов. Еще один альтернативный подход к их изучению предлагает этнометодология. Если этнографы сосредоточивают свое внимание преимущественно на том, каким образом кодексы влияют на

Евгения Юрьевна Захарова
Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН,
Санкт-Петербург
evgenics@gmail.com

1 Мацони — кисломолочный продукт грузинской кухни.

поведение, то этнометодологи фокусируются на самой практике апеллирования к кодексам. Эта практика рассматривается в рамках дискуссии об отчетах о социальном действии (accounts of social actions) — о высказываниях, при помощи которых один актор объясняет свое поведение другому так, что его действия воспринимаются окружающими как оправданные [Wieder 1974].

Среди этнографических исследований уличных кодексов одно из последних и наиболее заметных принадлежит Элайдже Андерсону, описавшему жизнь афроамериканского гетто в Филадельфии. Для Андерсона кодекс — это реально существующий набор правил, частично фиксированных, частично изменчивых, регулирующих взаимодействие в публичном пространстве, в частности насилие. Нарушение этих правил влечет за собой санкции [Anderson 1999]. Этнометодологический взгляд на уличные кодексы представлен в работе Лоуренса Видера, который рассматривал кодекс заключенных, проходящих принудительную программу адаптации. Для Видера кодекс — не набор норм, а скорее непрерывный процесс, в ходе которого кодекс самовоссоздается как инструмент убеждения, позволяющий человеку представить свои действия как упорядоченные, регулярные и соответствующие нормам морали; это процесс создания социальной реальности, доступной восприятию участников взаимодействия, где фигурируют отсылки к кодексу [Wieder 1974: 186]. Благодаря своей гибкости кодекс воспринимается как набор правил, которые предопределяют поведение, но в действительности он используется только для объяснения или обоснования поведения [Ibid.: 197].

Анализируя еще один пример кодексов поведения — действующий на грузинской улице, я использую достижения обоих подходов, считая, вслед за соединившими их Джимерсоном и Овэа [Jimerson, Oware 2006], что они не противоречат друг другу, а только подчеркивают разные аспекты функционирования рассматриваемого социального явления.

В связи с распространенными на улице нормами кодекса и приемами их применения представляет интерес также классификация правил, которую, опираясь на идеи Дугласа Норта, приводит в своей работе о неформальных практиках в российской экономике Алена Леденева [Ledeneva 2001: 5–8]. Вслед за Нортом, она разделяет правила на формальные, неформальные и «неписаные». Различие между первыми и вторыми заключается в степени: иными словами, формальные и неформальные правила представляют собой континуум, на одном полюсе которого находятся обычаи, табу, традиции и т.д., а на другом — писаные своды законов, конституции и т.д.

При проекции этой классификации на реалии грузинской улицы формальным правилам будут соответствовать нормы, установленные государством, а неформальные будут представлены нормами уличного кодекса или «понятиями».

Неписаные правила не являются ни формальными, ни неформальными. Это те пути, которыми формальные и неформальные правила можно обойти или соблюсти только частично. Таким образом, неписаные правила — это метаправила, или правила о правилах. Неписаные правила — это знание, которое позволяет ориентироваться в наборах формальных и неформальных правил и способах принуждения к их выполнению. Не будучи артикулированными, они дают ориентир, помогающий понять, каким правилам следовать в том или ином контексте. Применение одного формального или неформального правила и пренебрежение другим, выполнение одних решений и игнорирование других — все это примеры манипулирования правилами. Содержание неписаных правил состоит не в самих предписаниях, как в случае формальных и неформальных кодексов, а в потенциальных возможностях манипулирования этими предписаниями. Умение оперировать ими приобретается только через практический опыт.

По своей природе эти правила таковы, что они всегда будут оставаться неписаными. Они ускользают от любых не учитывающих контекст формулировок. Нагляднее всего проиллюстрировать работу неписаных правил можно выявив практики, которые подразумевают следование этим правилам [Ledeneva 2001: 5–8].

Тбилисский уличный кодекс является организующим для формата уличного «базара» — дебатов в рамках уличных разборок. Именно контекст уличной разборки и ее разновидности — уличной медиации (раздел «Кодекс как воплощение и инструмент утверждения справедливости») — будет использоваться при решении основной задачи данного изложения — раскрытии прагматики «понятий», т.е. при описании методов и контекстов применения составляющих кодекс неформальных правил (раздел «Уличный кодекс: от системы правил к мастерству манипулирования»). Рассуждения о практике применения кодекса были бы невозможны без его рассмотрения как системы неформальных правил (тот же раздел). В свою очередь, понимание моральных и социальных оснований этих правил было бы неполным без рассмотрения их взаимоотношений с воровским миром — той средой, на которую опирался их моральный авторитет (раздел «Уличный кодекс и воровской мир в Грузии»).

Случай грузинского уличного кодекса представляет интерес как пример советских и постсоветских «понятий» в нероссийском и нерусскоязычном обществе. Грузинские «понятия» заслуживают внимания исследователя еще и потому, что в городах Грузии они являются составным элементом рельефной, проникшей во все слои общества уличной культуры. В отличие от уличных культур этнических кварталов США, наиболее часто становившихся объектом изучения антропологов, грузинская улица в советский и постсоветский период не была ни этнически окрашенной, ни маргинализованной, ни стигматизированой [Jankowski 1991; Venkatesh, Levitt 2002; Garot 2007]. Более того, причастность к уличной культуре в Грузии не коррелировала с классовой принадлежностью. Сын академика, состоящий в уличной банде, или университетский профессор, предлагающий «разобраться по понятиям» — примеры недавней повседневности [ПМА 2007; 90 tslebis kriminaluri tbilisi da saqartvelo, e. ts. sadzmoebi 2016].

Область функционирования уличных «понятий» в Грузии не ограничивалась собственно улицей, к ним могли апеллировать в совершенно разных социальных контекстах и ситуациях: так, отсылки к кодексу могут фигурировать в публичной речи политиков, в деловых переговорах и т.д. Распространенность уличных «понятий» во всех слоях общества проблематизируется в грузинском общественном дискурсе (СМИ, интернет-форумы) и в частных разговорах [qurduli kontrkulturis shesakheb 2001; dzvelbichoba khalkhshi da politikashi, quchuri gagebis gavlena saqartveloshi 2007]. «По уличным понятиям живут 85 % грузин» — характерный пример суждений [kai bichoba, qurduli gageba da skhva idiotobebi, saqartvelos didi problema 2007]. Такая оценка свидетельствует скорее о внимании к проблеме улицы и функционирования «понятий» в обществе, чем о реальной широте их распространения. Появлению ощущения повсеместного господства «понятий» способствует и заметное присутствие уличной фразеологии в грузинской речи (в том числе в высказываниях публичных фигур[1]). В то же время норма «не стучать» — краеугольный камень уличного кодекса — действительно звучит в самых разных социальных контекстах, например, ее в позитивном ключе транслируют детям школьные учителя.

Как и городская «уличная культура» в целом, «понятия» — городское явление. Хотя в сельской Грузии также можно найти локальные примеры распространения «понятий», их функционирование вне городской среды — результат проникновения

1 Ср. путинское «мочить в сортире».

городской культуры в село («В селе человеку не объяснишь [‘по понятиям’], он не понимает») [ПМА 2012-1].

Как социальный институт «улица» в городах Грузии функционировала прежде всего в виде мужских квартальных сообществ, являя собой пример хрестоматийного street corner society, описанного Л. Уайтом на примере итальянского квартала Бостона 1930-х гг. [Whyte 1993]. «Сообщества на углу улицы» в грузинском языке получили особое сленговое название *birzha* (мн.ч. *birzhebi*), т.е. «биржи», вероятно, по аналогии с «биржами», на которых люди рабочих профессий собирались в ожидании нанимателя (например, биржи извозчиков). В Грузии часто можно услышать рассуждения об «институте» улицы. Улицу называют «академией» — школой жизни, которую должен пройти каждый мужчина. В данной работе я буду рассматривать кодекс и строящиеся с опорой на него практики и отношения в контексте их функционирования в квартальных мужских сообществах Тбилиси.

О кодексе («понятиях») носители культуры обычно говорят как о «миллионе нюансов», изложение которых либо невозможно, либо не имеет смысла. Кодекс в узком значении — как неформальные правила — это именно нормы поведения, которые воспринимаются как таковые на самой улице и маркируются как «понятия», «воровское» и пр. Спектр того, что я подразумеваю под уличным кодексом, шире: это все правила и метаправила поведения, которые связаны с идеей мужской чести и репутации.

Реалии, о которых пойдет речь в данной статье, относятся к 1970–2000-м гг. Этот период отражен в интервью с тбилисцами разных возрастов, которые я проводила с 2007 по 2012 г. в течение нескольких полевых сезонов в рамках своего диссертационного проекта, посвященного тбилисской улице. Он был отмечен масштабными политическими, социальными и экономическими переменами в Грузии, и улица, являясь частью общества, менялась вместе с ним. Тем не менее логика нормативной культуры, представленной уличными «понятиями», оставалась неизменной.

В ходе полевых исследований я проводила полуструктурированные и так называемые этнографические интервью, когда исследователь участвует в естественно возникшем обсуждении. Всего в рамках проекта было записано более 100 интервью. Все интервью, за исключением трех, проводились на грузинском языке. Поскольку большую часть времени я жила в семье, я занималась наблюдением внутри- и околосемейных взаимодействий (включенное наблюдение), в которых фигурировал фактор «улицы», наблюдению были доступны также

уличные взаимодействия (невключенное наблюдение). Бо́льшую часть интервьюируемых составили молодые мужчины 18–30 лет, для которых «уличный» этап жизни — недавнее прошлое, также я проводила интервью с мужчинами 30–70 лет. Небольшую часть составили интервью с женщинами разных возрастов и молодыми девушками. Все имена и в некоторых случаях названия городских кварталов, упоминающиеся в полевых материалах, изменены. Помимо полевых источников я использовала материалы грузинских СМИ и интернет-форумов.

Только после смены власти в Грузии в 2012 г., когда пост президента покинул Михаил Саакашвили, я поняла, как сильно предопределила условия моей работы в поле инициированная им кампания по борьбе с организованной преступностью, совпавшая с периодом моей полевой работы. За все время пребывания в поле я получила всего несколько отказов от интервью, всего один или два раза услышала от собеседников касавшиеся содержания интервью шутливые ремарки о том, что их «за это посадят». Только когда в 2012 г. в грузинских СМИ, популярных телесериалах и т.д. неожиданно и ярко стала проявляться тема улицы, до этого звучавшая почти исключительно в контексте борьбы с теми или иными проявлениями последней, мне стало ясно, насколько табуированной она была в публичной сфере все это время[1]. Теперь склонность моих собеседников к обобщенным, не связанным с индивидуальным опытом ответам я связываю не только со сложностью нарративизации повседневного опыта, как раньше, но и прежде всего с вполне понятной в политическом контексте тех лет осторожностью.

Гендерный фактор мне кажется менее значимым ограничением. С одной стороны, доступ исследователя-мужчины к участию в уличных практиках был бы, пусть и в меньшей степени, но также проблематичен. С другой стороны, исследователь-женщина предположительно вызывает меньше подозрений в наличии недекларируемых целей (например, выбор женщины в качестве исполнителя гипотетического разведывательного задания, касающегося уличной среды, покажется менее вероятным), она не судья в вопросах уличных ценностей. Мне представляется, что в позиции женщины, исследующей область сугубо мужских практик, есть как недостатки, так и преимущества.

---

1 Вероятно, в позднесоветское время такой же табуированной частью повседневности были теневая экономика и коррупция.

Уличный кодекс и воровской мир в Грузии

Характерная черта грузинской улицы — ее взаимосвязь с тюремной (и) воровской культурой. Эта связь не ограничивается «воровской романтикой». Среди ключевых ценностей «улицы» в Грузии — уважение к воровскому миру, ориентация на его авторитет. Более того, в грузинском обществе уличная социализация рассматривалась, при условии наличия у социализирующегося соответствующих намерений, как возможный путь к построению воровской карьеры (так, один из моих собеседников рассказывал, как его отец, видя серьезное увлечение сына улицей, с беспокойством спрашивал его: «Ты что, собираешься стать вором?» [ПМА 2011]. В частности, демонстративная непримиримость и радикализм в вопросах сохранения лица и следования кодексу, характеризовавшие один из уличных статусов — статус *dzveli bichi*, букв. ‘старый парень’, — были связаны прежде всего с подразумеваемой этим статусом возможной перспективой построения воровской карьеры.

Рассуждая о соотношении воровского и уличных кодексов, можно сказать, что в Грузии уличный кодекс — это язык, создание и толкование нормативных законов которого приписывается и отводится представителям воровского мира.

Одновременно «понятия» в Грузии ассоциируются с универсальной моралью и особенно часто — с грузинскими идеалами мужественности: «К слову, если назвать моего отца *dzveli bichi*... единственное, что он работает. А так он живет обычной дзвелбической жизнью. У мужских и воровских понятий очень много общего. Или было, во всяком случае. <...> если ты мужчина, то ты не останешься под *abaroti* [под действием “оборота” — необходимости ответить на оскорбление]» [ПМА 2011].

Связь уличного кодекса с воровской культурой отражена уже в одном из его эмных обозначений: наряду с *quchuri gageba*, букв. ‘уличное понятие’, ‘уличное понимание’, или просто *gageba* ‘понятие’, используются также названия *qurduli gageba* ‘воровское понятие’ или *shavi gageba* ‘черное понятие’ (воров и близких к ним по авторитету в Грузии называют также «черными», об этом будет сказано ниже).

Уличный кодекс на советском и постсоветском пространстве рассматривается в исследованиях Вадима Волкова и Светланы Стивенсон, посвященных российским бандитам конца 1980-х — начала 2000-х гг. Бандиты — участники группировок, которые сложились на базе уличных сообществ. Они занимались рэкетом, а также вели иную экономическую деятельность. В отличие от воров, бандиты не имели значимого биографического отношения к традиционному уголовному миру и исполь-

зовали в своей деятельности навыки своих прошлых профессий или занятий (спорт, служба в милиции и т.д.) [Волков 2002: 90]. Оба автора рассуждают о соотношении воровского (тюремного) и бандитского кодексов и подчеркивают принципиальные различия между социальным порядком и, соответственно, кодексами воров и бандитов. С их точки зрения, различие между ними коренится в условиях их формирования: если воровские «понятия» отражают почти постоянное пребывание представителей этого мира в заключении в рамках иерархически организованных тюремных групп, то бандитский кодекс организован преимущественно вокруг недозволенной предпринимательской деятельности [Stephenson 2015: 182]. Вадим Волков, рассуждая о российских бандитах, видит в их кодексах переосмысленные и адаптированные к новым формам деятельности воровские «понятия» [Волков 2002: 91]. Иными словами, В. Волков склонен видеть между бандитским и воровским кодексами отношения преемственности. Сходным образом соотносит эти кодексы и Светлана Стивенсон [Stephenson 2015].

Стремясь локализовать истоки бандитских и уличных кодексов, С. Стивенсон говорит о глубоком влиянии, которое оказала криминальная традиция на молодежные уличные культуры в Советском Союзе. Она связывает нарастание этого влияния со смертью Сталина, когда освобожденные заключенные начали транслировать культуру ГУЛАГа «гражданскому» населению. Воровские «понятия» постепенно стали частью уличного знания и так же, как и более поздние бандитские «понятия», до сих пор широко используются членами уличных групп [Stephenson 2015: 180]. Однако передав бандитам и улице некоторые ключевые культурные нормы и модели организации, воровской мир не смог навязать им свой порядок, т.к. его кодекс и принцип социального устройства не соответствовали новым российским реалиям. В результате в постсоветской России воры утратили свое культурное влияние [Там же: 186], фактически уступив место бандитам.

Несмотря на то что воровской мир СССР имел интернационалистские установки, стремясь к стиранию этнических различий в своей среде, очевидно, что грузинские воры в законе являют собой особый случай как с точки зрения характера внутреннего организационного устройства, так и с точки зрения их взаимоотношений с обществом. Некую особую связь между Грузией и феноменом воровского мира, воспринимаемую на обыденном уровне людьми старшего поколения, выросшими в Советском Союзе, иллюстрируют цифры: в начале 1990-х гг. в СССР выходцы из Грузии составляли одну треть от всего числа воров в законе, фактически не уступая русским ворам, что

было очевидной диспропорцией с учетом соотношения общей численности населения России и Грузии [Глонти, Лобжанидзе 2004: 45]. По мнению криминолога Гэвина Слэйда, 1920–1950-е гг. были временем, когда воры в законе, действовавшие на просторах СССР, в значительной степени представляли культурное единство, а с середины XX в. в воровском мире начинают все больше проявляться этнические (или региональные. — *Е.З.*) различия. Согласно гипотезе Г. Слэйда, если в России в 1990-е гг. воры были вынуждены сдать позиции в пользу новых силовых предпринимателей-бандитов («авторитетов»), то в Грузии этого не произошло. Слэйд объясняет это тем, что к этому времени, сохранив в качестве фасада символическую часть воровской культуры, грузинские воры сумели адаптироваться к новым условиям и стали сами фактически неотличимы от силовых предпринимателей [Slade 2007: 275].

Г. Глонти и Г. Лобжанидзе связывают специфику эволюции грузинских воров с особым размахом развития теневой экономики Грузии по сравнению с другими советскими республиками. В Грузии стали создаваться многочисленные подпольные «цеха», предприятия, которые производили неучтенные товары из похищенного с легальных заводов и фабрик сырья. Согласно оценкам, приведенным Дж. Марсом и Й. Алтманом, теневая экономика в 1970-е гг. составляла более 25 % ВНП республики [Mars, Altman 1983: 546]. Авторы датируют появление «цехов» 1970-ми гг., но по моим полевым данным, работа подпольных предприятий стала возможной гораздо раньше, сразу после смерти Сталина [ПМА 2011]. Грузинские воры быстро оценили как экономический потенциал, так и уязвимость «цеховиков» и сумели установить над ними контроль. В результате в Грузии сформировались нелегальные кланы нового типа, «которые объединили в себе профессиональных преступников, представителей теневой экономики, покровительствующих им чиновников самого высокого уровня и коррумпированных сотрудников правоохранительных структур» [Глонти, Лобжанидзе 2004: 48], т.е. грузинские воры, изменив одному из главных принципов воровского кодекса, начали использовать государственный административный ресурс.

Для грузинского воровского мира был характерен еще ряд важных для понимания контекста функционирования уличного кодекса особенностей, касающихся роли и образа представителей этого мира в грузинском обществе. Прежде всего, это авторитет и престиж, которыми пользовались воры. «Воровская справедливость» связывалась в представлении носителей грузинской культуры с оппозицией государственной власти, в частности советской власти: воров в Грузии называли «черными» в противопоставление «красным», т.е. партийным,

советским. В 1970–1980-е гг. националистические и сепаратистские настроения в Грузии были уже очень сильны, и протестный образ воровской культуры отвечал этим настроениям.

Характер взаимоотношений городской элиты (интеллигенции) с воровским миром также свидетельствует об особом месте воров в законе в грузинском обществе. В своем эссе, посвященном трансформации городской (тбилисской) грузинской элиты, Пол Маннинг пишет, что антисоветски настроенная грузинская интеллигенция нашла в криминальном «антиобществе» род контркультурной утопии, противопоставленной нормам, которые воплощало государство [Manning 2009: 77]. Однако в грузинской публицистике можно встретить рассуждения, оспаривающие это распространенное в том числе и в грузинском общественном дискурсе утверждение, в соответствии с которым грузинскую интеллигенцию и воров в законе объединял протест против существующей власти [mkhedrioni]. В качестве контраргумента в таких рассуждениях приводят факты, указывающие на патрон-клиентский характер отношений воров и интеллигенции: «Воров в законе часто вводили в долю известные актеры, режиссеры, художники, писатели, поэты и т.д., поскольку знали, что они будут “крышей” для их нелегального бизнеса, ведь кто будет трогать “цех”, которому покровительствует известный на всю страну актер или режиссер» [qvelmoqmedeba da gadasakhadebi]. Воздерживаясь от окончательных выводов о том, насколько в действительности пересекались идеологические ориентации этих двух ключевых для грузинского общества слоев, можно с уверенностью говорить, что сами их представители могли не только оказаться на совместном застолье, но и «дружить семьями» [ПМА 2007; mkhedrioni].

Отличительной чертой грузинских воров была их вписанность в «легальное» общество. Так, в соседском сообществе обычно было известно, где живет вор, при этом считалось, что наличие такого соседа гарантировало безопасность жителям квартала. Эта открытость была обусловлена в том числе и функцией арбитража, которую выполняли воры и те, кто был наделен схожим с ними авторитетом. В Грузии ведéние этой обычной для воров в законе деятельности выходило далеко за пределы их круга — справедливости у воров-законников могли искать люди, иным образом с воровским миром не связанные. Г. Слэйд называет богатый медиаторский опыт воров одной из причин того, что, в отличие от России, воры в Грузии смогли удержать свою нишу в конкуренции с новыми силами [Slade 2009: 9].

Благодаря своей гибкости в 1990-е гг., после распада СССР, грузинский воровской мир не только удержался на плаву, но и,

по оценке Глонти и Лобжанидзе, в период становления независимой Грузии (президентство З. Гамсахурдия, первый период президентства Э. Шеварднадзе) сложившиеся с участием воров кланы «стали настолько влиятельны, что фактически заменили государственные властные структуры и практически контролировали всю экономику республики» [Глонти, Лобжанидзе 2004: 53].

Таким образом, в период с конца 1960-х до середины 1990-х гг. грузинские воры добились значительного экономического и политического успеха, а также, по сути, общественного положения, пользуясь престижем и моральным авторитетом.

Успех, влияние и «респектабельность» воров в законе в Грузии стали главными причинами того, что грузинская улица не просто восприняла «воровскую романтику» — увлеченные улицей подростки рассматривали воровскую карьеру как один из возможных, а часто и желанных жизненных сценариев. Поскольку прохождение через «академию улицы» в Тбилиси было всеобщим (варьировались только степень вовлеченности и индивидуальные жизненные установки подростков), как среда особых дискурсов и практик улица в Грузии действительно стала «кузницей кадров» для воровского мира. Помимо компетенций, которые молодой человек приобретал, окончив советскую школу в Грузии, он имел полученные параллельно ей на улице знания и опыт, которые позволяли ему рассматривать карьеру в воровском мире как одну из возможных перспектив.

Поскольку «уличная» социализация в крупных городах Грузии была всеобщей, влияние воровского мира на умы подрастающего поколения было очевидно и для руководителей государства. Распространение «воровских традиций» среди молодежи засвидетельствовано в приказе МВД Грузии от 31 августа 1982 г. «О состоянии борьбы ОВД с лицами, придерживающимися воровских традиций и мерах по ее усилению» [Глонти, Лобжанидзе 2004: 55]. В приказе шла речь о школах и профтехучилищах, упоминались в том числе самые престижные школы города — например, находящаяся на проспекте Руставели историческая Первая школа (сейчас Первая гимназия).

В условиях безработицы, беззакония и дезорганизации общества в 1990-е гг. значение улицы как карьерной опции только укрепилось, для многих молодых людей она стала почти единственно возможным поприщем. Повысился уровень организации улицы: мужские квартальные группы стали принимать формы банд и выполнять их функции, на базе уличного ресурса политик и криминальный «авторитет» Джаба Иоселиани сформировал военизированную организацию «Мхедриони».

Михаил Саакашвили, заняв в результате Революции роз пост президента, инициировал масштабные реформы. Одной из знаковых инициатив этой эпохи стала борьба с организованной преступностью и коррупцией. Был принят закон, который предполагал наказание не за состав преступления, а за факт принадлежности к воровскому миру. Важно, что законом карались также важные для представителей воровского мира практики: сбор «общака», арбитраж и т.д. Значимой мерой стала конфискация имущества представителей воровского мира. Реформа МВД, полиции и тюремной системы, подразумевавшая в том числе их реструктуризацию и обновление состава служащих, подорвала связи воровского мира с силовыми ведомствами государства [Slade 2012: 38–48]. Воровская карьера перестала сулить очевидные перспективы, а потому потеряла свою привлекательность. Государственная пропаганда, направленная на развенчание романтического ареола идеалов «воровской справедливости», способствовала значительному (хотя и не абсолютному) подрыву авторитета воров.

Предпринятые антиворовская и антикоррупционная кампании привели к размыванию и маргинализации всей системы отношений, одной из регулирующих сил которых был уличный кодекс. Раньше нормы кодекса было практически невозможно игнорировать: например, в советское время, по рассказам моих собеседников, в случае, если конфликт происходил, скажем, между комсомольцем, не участвовавшим в уличной жизни, и кем-то, кто разделял уличную культуру, разбирали его все равно по воровским «понятиям» [ПМА 2007]. Под влиянием антиуличной пропаганды уличному кодексу стали все чаще противопоставляться альтернативные ценности и нормы.

Кодекс как воплощение и инструмент утверждения справедливости

Информанты, имеющие уличный опыт, даже после отхода от уличной жизни и ее переосмысления обычно так или иначе связывают идею справедливости с ворами в законе и их правосудием, признают их авторитет и положительно оценивают влияние и на улицу, и в целом на порядок в обществе. «Вор?.. Ты знаешь, какие они были типы, вот в наше время [говорящий 1981 г.р.] еще оставались, к слову, воры старого поколения, [поколения] Чайника — вот такие у них были клички <...> Вот они были реально, как тебе сказать... По крайней мере, они были образованные люди. Не академическое образование. Но они были умными, то есть реально это были люди, мыслящие люди, потому что фактически они контролировали ситуацию, управляли хаосом и были реальными авторитетами» [ПМА 2009].

На улице кодекс или воровские «понятия» метафорически иногда называют кристаллом, имея в виду их абсолютную чистоту и прозрачность. Носитель воплощенной в кодексе справедливости и верховный арбитр — вор в законе. Вор не может быть неправ, так как он принадлежит к тем, кто сам создавал правила, а значит, имеет конечное право на их трактовку и изменение. Идеальный сценарий подразумевает, что поход к вору окончательно определяет правую и виновную стороны в конфликте. Отказ «подняться к вору» (к вору, как к существу высшему, именно «поднимаются» — в грузинском языке для обозначения этого действия используется глагол *asvla*, обозначающий движение вверх) автоматически определяет отказавшегося как виновного: «“Давай пойдем со мной поднимемся к вору, [и выясним,] так ли это”. Ты отказывался подниматься, уже все, даже если ты до небес был прав, все равно тебя ломали. Отказ — и ты уже автоматически был виновен. Вор же тебя просил. Потом до него [до вора] доходило, что, мол, “мы его к тебе приглашали, а он не пошел”. И он уже: “Как это называется, ты ко мне не пришел! Почему? Мы должны были выяснить правду, вот и все”» [ПМА 2012-1]. После того как в ходе конфликта одна из сторон сообщала, что «имеет место вмешательство вора», «дело поднято к вору», любые самостоятельные действия в рамках данного конфликта считались недопустимыми — он должен был быть разрешен при посредничестве вора.

Однако обычно уважительно-восхищенные характеристики относятся к ворам прошлых лет, неким полумифическим героям «золотого века», каких не осталось в наши дни. Реальные примеры воровского правосудия часто не оправдывают идеалы: «Но реально <...> если одна сторона подключает вора или *dzveli bichi*, как бы они ни были неправы, если их подключили с этой стороны, он все же найдет средство, чтобы их оправдать [оправдать сторону, которая к нему обратилась] и, возможно, обвинить тебя. И все идет к примирению. Объективно разбор правого-виновного там происходит очень редко, по пальцам можно пересчитать» [ПМА 2011]. Согласно данным интервью, брать деньги за услуги арбитража воры стали сравнительно поздно: «[К]огда появился термин “мой вор, твой вор”, т.е. во время разборки, представь себе, что это такое “мой вор”, т.е. я ему плачу деньги, а ты платишь своему, — это уже не воры. Раньше [ворам за разбор дела] не платили деньги. Но в моем детстве [1990-е — начало 2000-х гг.] уже да. Были, например, стодолларовые воры» [ПМА 2009]. Представление о том, что воры прошлых лет не брали плату за свои услуги, несомненно, способствует их идеализации. Так или иначе, услуги по урегулированию конфликтов, которые оказывали воры и опирав-

шиеся на кодекс и близость к воровскому миру «авторитеты», были востребованы и в 1990–2000-е гг., и раньше, в том числе и среди тех, кто был далек от «уличной жизни». Несмотря на то что субъектами этого права признавались только владевшие «языком улицы» мужчины, это не лишало возможности обращения к нему других лиц. Если, скажем, женщина предпочитала решить свой вопрос у уличных «авторитетов», она могла сделать это через посредника — например, ориентировавшегося в уличных отношениях родственника-мужчину. Или женщине могли предложить «уличный» путь урегулирования, если у нее произошел конфликт с кем-то, для кого такой способ предпочтителен: например, в ходе спора с соседом из-за построенной им крыши, которая загораживала вид из окна, тот предложил моей тбилисской знакомой «привести своих», т.е. пригласить посредников-мужчин, с которыми был бы возможен разбор вопроса «по понятиям» [ПМА 2011].

Улица предоставляла один из возможных и доступных способов разрешения конфликтных ситуаций — выбирали ту из альтернатив, которая представлялась наиболее эффективной. Важную роль играло и недоверие к государственным институтам, в частности к институтам принуждения, сформировавшееся в грузинском обществе во многом под влиянием установок уличной культуры. Обращение в полицию, во-первых, воспринималось как недостойная мужчины неспособность решать свои проблемы самостоятельно, во-вторых, ассоциировалось с доносительством — одним из тягчайших «грехов» с точки зрения уличной культуры. Важно и то, что в контексте оппозиции чуждому (с 1921 г. — советскому) государству даже антагонист и обидчик виделся «своим» [Захарова 2012].

Приведу воспоминания молодого человека, сотрудника банка, не идентифицирующего себя с улицей, о его «уличном периоде», пришедшемся на конец 1990-х —начало 2000-х гг.: «Деньги надо было платить и там и там[1]... [т.е. и ворам, и полиции]. Но все-таки среда, в которой я вырос, [где] все-таки вор был идеалом, оказала и на меня влияние, потому что я всегда думал, что лучше было иметь дело с ворами, чем с легавыми. Частично, скажем, и из-за моего имени [т.е. из репутационных соображений], частично и потому, что они скорее помогут» [ПМА 2011].

Путь решения вопроса через вора, «авторитета» может рассматриваться как более мягкий, позволяющий не обострять ситуацию дальше: «Я вспомнил про Вахтанговича, он такой тип, у него большая компания, деловой человек, знает что к чему и все такое. Но когда ему для чего-то потребовалось, нужно

[1] Воры традиционно брали 20 % от суммы, в которую оценивался предмет конфликта.

было получить деньги [т.е. получить с кого-то причитавшиеся ему деньги], он пришел опять же к "авторитету". И сделал он это потому, что не хотел загонять его [должника] в еще более серьезные проблемы — ты еще входишь в его, виновного, положение. А если бы к нему явилась милиция, этот тип бы вообще получил по полной. Лишили бы свободы и так далее. А тут если "авторитет" с тебя стребует, во всяком случае он тебя не лишит свободы. Виновен — значит виновен» [ПМА 2011].

Наличие у воровского правосудия примирительной функции роднит его с традиционными для Кавказа схемами медиации. Практика урегулирования конфликтов через посредников, описанная на северокавказском материале советского и постсоветского времени, рассматривалась и функционировала как инструмент, позволявший достигнуть примирения сторон и тем самым не допустить запуска механизма кровной мести [Албогачиева 2014: 96–97; Бабич 2014: 81; Берсанова 2014: 117–119].

Можно предположить, что конфликты, затрагивающие вопросы чести, как между индивидуумами, так и между группами, строятся по принципу, который Грегори Бейтсон определял как симметричный схизмогенез (symmetrical schismogenesis), или раскол. Этот принцип отношений подразумевает прогрессирующее нарастание интенсивности поведения оппонентов в ходе обмена симметричными ходами. Например, если ответом на хвастовство является хвастовство, то оппоненты начинают толкать друг друга к еще большему хвастовству. По Бейтсону, если этот процесс никем и ничем не ограничивается, он ведет к все более и более острому соперничеству и в конечном счете краху всей системы [Бейтсон 2000]. Уличное медиаторство «по понятиям» позволяет остановить схизмогенез, и конфликт далее не продолжается. Это возможно потому, что за уличным арбитром признаются право и способность определять «виновного» в конфликте так, что стороны удовлетворяются решением медиатора. Именно поэтому считается, что опирающийся на «понятия» социальный порядок позволяет сдерживать насилие на улице.

Услуги арбитража, оказываемые ворами и «авторитетами», — более эффективный и быстрый путь решения вопроса тогда, когда наказание, обеспечиваемое формальным правом (через государство), для истца не важно. Выбор между двумя юридическими полями был относительно свободным, но «по понятиям» в каждом конкретном случае он должен был быть окончательным: дело, начатое «со стороны улицы», с той же «стороны» должно быть завершено. Это объясняется вполне рационально: «Скажем, я тебе дал в долг деньги, ты мне не воз-

вращаешь... Тот, с твоей стороны, с кем я буду разговаривать <...> он тоже должен быть членом моего мира. Ну и потом переход оттуда туда создает проблемы и первой, и второй стороне, потом в расследовании начнется: “Кто к вам приходил?” — я думаю, ты понимаешь, что я имею в виду. Ну и есть и своего рода догма, что, если ты побеспокоишь кого-то со стороны улицы, ты не должен идти, не должен доверяться ни одному органу. Это уже сложилось как догма. А откуда это берет начало... Но это оправдано, да» [ПМА 2011].

Позволю себе привести довольно подробный рассказ уличного медиатора об одном из случаев его посредничества. Уличная медиация — одна из практик, строящихся на апелляции к кодексу. На примере следующей истории становится видно, что уличное посредничество представляет собой довольно трудоемкий и кропотливый процесс дознания, переговоров, контроля над выполнением сторонами обязательств.

Инф. 1: *Был такой случай, насчет денег. Теща одного типа, который пришел к нам с просьбой, дала в долг деньги своей сотруднице — тут женщины* [были задействованы] *— а потом та женщина уехала за границу. В этом случае надо было получить деньги* [т.е. в этом состояла задача рассказчика как посредника]. *Тот, к кому надо было идти* [разбираться]*, здесь был ее сын, а тот, чья это была теща, сам начал улаживать эту проблему.*

Соб.: *Сам?*

Инф. 1: *К слову, тут расходы, если к тебе придут и скажут «помоги мне», то какая-то доля этой суммы и тебе принадлежит* [медиатору]. *Если бы он сам это уладил, то все деньги бы остались у него. То есть он пришел к сыну этой женщины, что вот такая ситуация, и этот парень пообещал, мол, я должен взять деньги из банка и максимум через месяц верну деньги. И после этого, после первого обещания, этот парень пообещал еще раза три, прошел год, и в конце концов он* [зять одолжившей деньги женщины] *уже пришел к нам — ну <...> он пришел к моему другу, тот позвонил мне, мол, ты мне нужен, надо поговорить, такой вариант. Я говорю «пожалуйста» <...> Ну и мы начали все это, потом мы лично с тем парнем поговорили <...>Мы знаем, что он раз шесть уже обещал, и меня уже не устраивает, чтобы он просто мне пообещал <...> Он уже не посмел больше оттягивать время, но, наверное, денег у него тоже не было, и он привел, поставил в курс дела другого какого-то сололакца* [т.е. «авторитета» из Сололаки, жителя одного с рассказчиком квартала]*, их было двое, они пришли, и состоялся разговор <...> Так получилось, что и они убедились, что эти деньги должны были быть заплачены. Они тоже сказали, что эти деньги надо заплатить. Мы ушли, они тоже разошлись, и на следующий день он уже должен был принес-*

ти деньги, мол, «я принесу до вечера». Они [посредники] *со стороны того парня ведь тоже побеспокоились* [приняли участие в этом деле]*, и теперь если он не принесет мне деньги, я уже могу их требовать с того, кто его сопровождал, то есть он берет на себя ответственность, так как он его сопровождал. Ну и мы также все-таки упомянули, что если ты не принесешь деньги, условно, дай нам твой номер, чтобы мы с тобой связались. Ну, это все произошло, официально. Он ушел, и еще не наступил вечер, этот парень сам звонит, который с ним приходил* [т.е. посредник]*: мол, «хочу с вами встретиться» — «пожалуйста, мы там-то и там-то, приходи».*

Соб.: *Какая-то создалась проблема.*

Инф. 1: *Да, проблема вот с чем* <...> *Выяснилось, что его теща не одолжила деньги, а дала под проценты. Я об этом понятия не имею, я думаю, что она просто одолжила деньги, «верни через два-три месяца», тут время не имеет никакого значения* [в случае одалживания под проценты]*, в общем, просто одолжила деньги. У нее десять лет может быть этот долг, просто пусть платит проценты. Такие деньги* [долговые проценты] *не спрашивают. И что тут за ситуация: теперь уже ты в плохом положении.*

Соб.: *А почему он тогда не сказал?*

Инф. 1: *Вот и у меня тут же возник этот вопрос.*

Инф. 2: *И уже если сказать этой второй стороне* [посредникам с другой стороны]*, что «я не знал», —* [они скажут] *«Что не знал? Если ты не знал, то куда ты пришел?»*

Соб.: *А вторая сторона почему не сказала?*

Инф. 1: *Вторая сторона тоже не знала. Потом этот парень, то есть тот, чья мать должна была отдать деньги, выяснил, ему позвонила его мать, она там, в Греции*[1]*, тоже была в розыске, и тут тоже из-за каких-то долгов была в розыске. Одним словом, это точно выяснили, и была одна женщина, Тамуна, она могла это подтвердить, что она действительно дала под проценты. И так же, как и вторая сторона берет на себя ответственность, так же и ты должен взять ответственность.*

Соб.: *И вы в этом случае как неправые как-то пострадали?*

Инф. 1: *Нет, не пострадали, просто тут на уровне самолюбия. Ну легко может быть, что он официально с тебя спросит, «почему ты не знал»* <...>.

---

1 Греция — одно из популярных направлений трудовой миграции из Грузии.

Инф. 2: *Ты берешь ответственность и должен знать все нюансы, до самых незначительных... То есть можно сидеть с диктофоном и писать* [смеется].

Соб.: *А в этом случае почему они пришли именно к вам?*

Инф. 1: *Почему они пришли, потому что они соседи, тот, который мне позвонил, и тот, который должен был получить деньги, они друзья. Он, этот Рамаза, сказал моему другу, а мой друг, не знаю, хочешь, я ему позвоню и спрошу, почему он вспомнил про меня* [смеется] [ПМА 2011].

Слово «официально», которое рассказчик использует здесь дважды, очень показательно. Оно свидетельствует о высокой степени «процедурности» опирающихся на кодекс взаимодействий, о четком выделении таких взаимодействий в особый формат, в рамках которого все сказанное «официально», а значит, говорящий готов нести за свои слова ответственность.

Действующая сила, лежащая в основе уличного медиаторства, — репутационный капитал задействованных посредников, который служит гарантом исполнения обязательств. Именно поставленной на кон репутацией обусловлена ответственность, о которой говорит рассказчик. Гарантируя исполнение обязательств, он рискует своей честью. Посредник берет на себя ответственность за слова и действия лица, чьи интересы он представляет, а также за соответствие кодексу содержательной и процедурной сторон дела, которое он ведет.

В данном случае медиатор допустил ошибку в отношении содержательной стороны вопроса, поскольку не владел в достаточной мере материалом дела. Деньги — предмет спора — были отданы в долг под проценты, чего медиатор не знал и, следовательно, исходил из ложных представлений об условиях долговой сделки. Уличные медиаторы, согласно норме кодекса, которая осуждает экономические отношения, квалифицирующиеся как «ростовщичество», могут посредничать о возвращении основной части долга, но не процентного дохода. Поскольку предпосылки, из которых исходил медиатор-рассказчик, были ложными, договоренности, которых ему удалось достичь в ходе переговоров, оказались недействительны.

На эту же норму медиатор ссылается, рассказывая о другой ситуации, где, выступая посредником по вопросу возвращения денег кредитору в частной ипотечной сделке, он мог ходатайствовать о возвращении только основной части долга, но не процентов [ПМА 2011].

На чем базируется репутационный капитал медиатора? Применительно к мафии и силовым предпринимателям России,

которые также оказывают посреднические услуги, Вадим Волков пишет о «репутации решительности», противопоставляя ее коммерческой репутации [Волков 2002]. Если коммерческая репутация основывается на коллективной вере клиентов в способность поставщика выполнить свои обязательства, то репутация решительности говорит о готовности применить силу. Репутация решительности принадлежит сфере отношений между владельцами средств насилия и не имеет непосредственной связи с клиентами или покупателями. Она возникает на основе прецедентов решительного, последовательного и успешного применения силы в условиях стратегической конкуренции. Если «[в] случае мафии, государства на международной арене или любой другой организации, наделенной возможностью использовать силу по своему усмотрению, их коммерческая репутация как поставщика охранных услуг будет зависеть от репутации решительности и других качеств, обеспечивающих надежное сдерживание потенциальных угроз», то коммерческая репутация уличного медиатора как поставщика посреднических услуг будет обусловлена его репутацией представителя мира, где репутация представляет собой нечто более сложное, чем просто готовность применить физическую силу — это репутация переговорщика, знатока уличных методов, обладателя связей [Там же: 113]. Если коммерческая репутация направлена на клиентов, а репутация решительности — на силовых конкурентов, то адресат репутации медиаторов — городское сообщество «хороших парней», сообщество равных по чести, чей статус определяется в категориях уличного кодекса. Коммерческая репутация переговорщика сходна с репутацией решительности силовых организаций, поскольку, подобно тому как признание охранного предприятия клиентами является следствием его признания другими владельцами силы, репутация переговорщика является следствием его признания другими потенциальными переговорщиками, но в отличие от нее не основана на конкуренции.

Уличный кодекс: от системы правил к мастерству манипулирования

Умение оперировать кодексом приобретается только через практический опыт, ведь сами правила не содержат указаний на то, в каких именно ситуациях их применение необходимо, уместно или оправдано. Из этого следует, что тот, кто не принадлежит к сообществу носителей правил, будет неспособен их применить, даже если сами правила будут ему известны. Эта неспособность связана с тем, что только «свои» владеют фоновыми практиками, в основе которых лежит имплицитное, объединяющее членов сообщества носителей правил практи-

ческое знание. Фоновые практики контекстуализируют использование правил, помогая определиться с их применением. Умение оперировать правилами — знак принадлежности к сообществу. Тот, кто умеет говорить на языке улицы — языке кодекса, имеет право претендовать на место в этом сообществе равных.

Кодекс строится на оппозиции «воровского» — всего, что одобряется и ассоциируется с идеалами «воровской справедливости», и «сучьего» — всего, что порицается и ассоциируется с «легавыми»[1], тюремной администрацией и их приспешниками, прежде всего доносителями. Морально-этические основания норм кодекса обычно имплицитны, т.е. то, почему следует поступать так или иначе, не обсуждается. На моральное значение этих норм указывают ярлыки-статусы, которые присваиваются их нарушителям: «Каждое поведение имеет свое название: *nasedka*, *prochi*, *fufloshniki*, так прямо и называли <...>, вот *krisa* называли по поведению» [ПМА 2012-1]. Поясню значение перечисленных в цитате статусов: *nasedka* ‘наседка’ — некто, тайно занимающийся наблюдением и доносительством по заданию правоохранительных органов, prochi[2] применяется для обозначения человека, которому нельзя доверять, т.к. в определенных ситуациях он проявил себя как подлый или слабый, *fufloshniki* ‘фуфло’ — проигравший в азартную игру и не выплативший вовремя долг, *krisa* ‘крыса’ — нечестный в денежных вопросах, ворующий у своих.

К каждому физическому и речевому действию на улице может быть потребовано подтверждение его легитимности с точки зрения кодекса, что особенно распространено в отношении обвинений, оскорблений и т.д.: «Каким бы он ни был виновным, когда ты приходил, такого не было, чтобы сразу же ударить, ты объяснял [виновному с точки зрения норм кодекса], что “ты вот это сделал, тут ошибся”, а потом уже бил его. Чтобы заинтересованные люди на материале поняли, [что] случилось так-то и так-то, и потом бьешь. Если бы ты сразу ударил, потом тебя заставили бы объяснить, [почему ударил без объяснений,] сначала объясни» [ПМА 2012-1].

Подростки усваивают кодекс как друг от друга, так и от своих «взрослых братьев», ребят на 7–10 лет старше, под патронажем которых они находятся. «Взрослые» могут прямо инструктировать младших, как, с точки зрения «понятий», следует поступить в той или иной ситуации: «Мы или шли с ними на раз-

1 Сленговое обозначение сотрудников милиции / полиции в грузинском языке — *dzaglebi*, букв. ‘собаки’.

2 *prochi* (груз. вульг.) — задний проход.

борку [как медиаторы], или вместо того, скажем, чтобы самим говорить, это в основном когда маленькие, младшие по возрасту, мы наставляли: “Упомяни то-то и то-то”» [ПМА 2011].

Уровень компетенции в области «понятий» зависит от степени вовлеченности в уличную жизнь и наличия связанных с улицей карьерных планов. Но минимальное знание кодекса необходимо любому городскому подростку: «Правило существовало. Неписаные законы, которые до конца я так и не смог постичь, даже тогда. Всего я не знал, меня и не интересовало. Я знал бытовые, так сказать, правила, которые были необходимы для общения. О криминальной карьере я не думал <...>, и поэтому для меня не было необходимо все это знать» [ПМА 2007].

Значительная часть (если не подавляющее большинство) сленговой лексики «понятий» — заимствования из русского жаргона: *razborka*, *spravedlivi*, *abaroti* (‘оборот, ответное силовое действие’). Эта лексика осознается как специфическая, ее называют «терминами».

Не только всеобъемлющее описание уличных методов, но и исчерпывающая фиксация уличного кодекса как набора правил является невыполнимой задачей. Поэтому, чтобы составить представление о содержании «понятий» и методах манипулирования ими, обратимся лишь к некоторым примерам норм, а потом рассмотрим случаи, иллюстрирующие, как эти нормы используются в контексте конкретных взаимодействий.

Все нормы, которыми представлен уличный кодекс, можно разделить на две группы: нормы, регулирующие физическое действие (преимущественно насилие), и нормы, регулирующие речевое действие. Интересно, что словесное оскорбление наносит больший урон чести, чем физическое.

За пределами поля, обозначенного нормами кодекса, лежит беспредел (bespridеli) — необоснованное, а значит, «несправедливое» насилие. Беспредельщики — агрессоры, сознательно игнорирующие всю систему отношений, построенную на кодексе и уважении к опирающимся на него авторитетам.

Нормы кодекса выстраивают идеальное пространство, где каждое действие подотчетно. Уличный парень не должен терять самоконтроль. В этом отношении грузинская городская уличная культура противоположна, например, тому, что описывает Диего Виджил применительно к мексикано-американской уличной культуре чикано Южной Калифорнии. Одной из ее важных ценностей является понятие *locura*, которое обозначает особое состояние человека в драке, в котором он превращается в своего рода берсерка, теряя контроль над собой и со-

вершая «дикие» и «сумасшедшие» действия. Большинство достигает этого состояния при помощи алкоголя или наркотиков [Vigil 1988: 439].

Грузинская улица стремится к строгой процедурности и педантичной выверенности каждого действия. Здесь «пойти вразнос» нельзя даже в драке: кодекс регулирует как, кого и чем можно бить, с нарушителей будут «спрашивать». В драке снимаются ограничения только на речевые действия: может быть без последствий сказано то, за что вне драки пришлось бы ответить.

Приведу некоторые примеры норм первой группы, регулирующих физическое действие:

— запрет на «действие» (имеются в виду насильственные действия) в домашнем пространстве;
— запрет на вызов человека из домашнего пространства с целью совершения над ним насильственных действий;
— запрет на насильственные действия в отношении сидящего на корточках;
— запреты бить лежащего, пьяного, сидящего на корточках, бить ногами, «предметом» (т.е. разрешается драка только голыми руками);
— запрет на насильственные действия в отношении сопровождающего женщину;
— запрет на драку из-за конфликтов, связанных с (азартной) игрой[1];
— запрет иметь при себе оружие, если характер встречи заранее определен участниками как ненасильственный (переговорный);
— обязательность насильственного действия (удара) в ответ на ряд вызовов (например, в случае «ругательства по матери» (dedis gineba);
— запрет на участие в разборке в состоянии алкогольного опьянения или под действием наркотиков и пр.

Нормы, регулирующие речевое поведение, определяют коммуникативный формат уличной разборки, целью которой провозглашается установление «правды». Уличная разборка

1 Изначально запрет относился к имеющей особое значение в воровской культуре карточной игре. Интересно, что сейчас этот запрет могут переносить также на сетевые компьютерные игры. Мне пересказывали связанную с ним шутку: «Играешь — разбирай дело с админом» [ПМА 2012-1].

относится к практикам, где внимание участников к соблюдению кодекса максимально обострено.

Значительная часть норм, регулирующих речевое поведение, регламентирует допустимую в процессе разрешения конфликтов аргументацию, инструменты убеждения, в том числе то, как участники свидетельствуют, т.е. делают утверждения о фактах. Так, регламентации подлежит лингвистическая форма высказываний в рамках уличных диспутов. Подобная тенденция к формализации, детальной проработке описывается в литературе как характерная черта правового языка [Danet 1980: 540]. Регламентирующие речевое поведение нормы являются, с одной стороны, процедурными правилами обычно-правового регулирования, с другой — элементами риторической культуры, формализованной коммуникации. Рассмотрим несколько примеров таких норм:

— запрет использовать в отношении человека определенные (классифицируемые как наносящие урон чести) ругательства без сопровождения их «обоснованием» или *apravdania*, т.е. объяснением, почему адресат их заслуживает;

— запрет на утверждение фактов и событий, свидетелем которых говорящий не был. С логикой этого запрета связана, например, норма, касающаяся азартных игр, согласно которой назвать человека «фуфлом» и таким образом присвоить ему соответствующий негативный статус может только тот, кому он непосредственно проиграл;

— запрет использовать в качестве аргумента информацию, полученную от женщины, и тем более противопоставлять ее словам оппонента на разборке. Это объясняют тем, что с женщины нельзя «спросить», к тому же по уличным понятиям женщина считается «пестрой», т.е. не «черной» — чтящей «воровскую справедливость», и не «красной», т.е. находящейся на стороне государственной (изначально советской) власти, поэтому ей нельзя доверять;

— запрет упоминать факты, в которых человек сомневается; он предполагает, что из речи исключаются выражения «может быть», «я думал» и пр.;

— запрет на сослагательное наклонение, т.е. запрет в ходе разборки делать допущения и предположения о собеседнике («Если бы ты это сделал...»);

— запрет выражать сомнение в правдивости ответа на вопрос. Логика этой нормы такова: если ты спрашиваешь, удовлетворись ответом, а если ты знаешь ответ, не спрашивай;

— запрет на вмешательство третьих лиц в разговор двоих;

— запрет на прямые вопросы об уличном статусе собеседника (нельзя спросить «кто ты?», следует спрашивать «какой жизнью ты живешь?»);

— запрет договариваться о «стрелке» (т.е. встрече с целью разборки) по телефону. Нарушивший эту норму может быть обвинен в *bozoba*, т.е. в «сучьем поведении», стукачестве. Запрет объясняют тем, что телефоны могут прослушиваться правоохранительными органами. Представляется, что предпосылки нормы состоят в стремлении исключить любые заочные формы коммуникации, поскольку они делают возможным неочевидное для собеседников манипулирование ими со стороны третьих лиц (например, принуждение под дулом пистолета).

Знание этих и подобных норм абсолютно обязательно для построения успешной карьеры на улице, и чем оно глубже, тем больше в арсенале инструментов для манипулирования.

Можно говорить о предпосылках, которые обусловливают особое значение кодекса как культуры коммуникативного взаимодействия для грузинской улицы. Если, например, российские бандиты и члены уличных группировок, тоже оперирующие «понятиями», в конечном итоге полагались все-таки на аргумент силы [Волков 2002: 99], в Грузии физическая сила вторична по отношению к слову. Это еще раз указывает на связь уличной и воровской культур в Грузии.

Как и в воровском мире, наиболее ценную компетенцию на грузинской улице составляет умение аргументировать — обосновывать свою правоту и чужую виновность. Именно поэтому эталонный для грузинской улицы образ уже упомянутого *dzveli bichi* вовсе не подразумевает внушающего опасения атлетизма. *Dzveli bichi* худ и сутул. В отличие от российской улицы, где бандиты вырастали из разного рода спортивных объединений и «качалок», на грузинских биржах атлетические успехи не входили в число первостепенных качеств. Это различие осознается и на самой грузинской улице. О «спортсменах» здесь говорят с пренебрежением, они удостаиваются презрительных фраз наподобие «я тебе мускулы-то поотрезаю» или «ты что тут блатуешь, парень, мускулы играют?» [ПМА 2011]. Согласно логике таких высказываний, культура грузинской улицы — это торжество не кулака, а слова.

Значение, которое придается здесь слову, прослеживается и в ранжировании наказаний, к которым может «приговорить» вор или тот, кто определяет «правого и виновного», опираясь

на силу «понятий». Воздаяние должно быть либо словесным, либо физическим, если человеку был присвоен статус-оскорбление, физическое наказание к нему не должно применяться. Присвоение статуса будет, в отличие от физического наказания, непоправимым для чести уроном, причем тягчайшим считается словесное *gapicheba* — 'порча' («порча» может осуществляться также посредством насильственного гомосексуального контакта; таким образом, термин *gapicheba* имеет прямую параллель с «опустить» в российском воровском мире), ведущим фактически к репутационной смерти[1].

Одаренных особенно виртуозным умением оперировать «понятиями» на улице называют «говорящими», именно они играют ведущую роль в процессе «разбора дела». Такой говорящий был способен обратить фактически любую ситуацию в пользу своей группы, естественно, подобные таланты высоко ценились на улице:

Инф.: *Человек, который был страшно языкастый, были типы на улице, которых всегда брали на разборку, даже откладывали на день, например, если его не было в Тбилиси, чтобы его взять, такого языкастого, потому что он мертвого мог оживить, виновного мог до неба оправдать. Ну по-воровски это не было* chesni [честно]*, оправдывать виновного, но в конце уже шло все это грузинство...* [под «грузинством» здесь имеется в виду установка поддерживать своих. Рассказчик поясняет, что это не «честно», т.е. не соответствует идеалам «воровской справедливости»].

Соб.: *Но формально все было соблюдено.*

Инф.: *Формально да. Он был виновен, но базарил так, что срезал на слове и все, тут же его затыкал <...> В основном арифов. Когда шел базар, вот он с тобой базарит, базарит, а рядом тип стоит, и он раз — задаст вдруг ему вопрос, тот растеряется, скажет*

---

1 Разумеется, физическая сила нужна улице, и улица ее применяет, но подчеркивает свое презрение к тем, кто использует ее как основное средство: «И вообще серьезные авторитеты, которые стояли на улице, сами дело не делали, сами отходили в сторону, и у них был такой, который по-воровски назывался *ganetsi* ['гонец'] или, прости меня, *shniri* ['шнырь']. Но *shniri* не знал, что он был *shniri*, он был будто бы классный тип, но для воров он был *aripi* [ариф — на старотбилисском городском койне 'наивный', 'тот, кого легко обмануть', 'незнающий'. Вероятнее всего, здесь и далее мои собеседники, разговаривая с женщиной, используют это слово как эвфемизм для слова *kle* (букв. 'мужской половой орган'), обозначающего низший статус в уличной иерархии], ему говорили: вот этого надо поломать, идите поломайте <...>. Ну, например, борцы, какие-то спортсмены, уличные типы, их запускали» [ПМА 2012-1].
Второстепенная роль физической силы объясняется среди прочего все более широким применением на улице оружия, которое фиксируется приблизительно с 1970-х гг. Рассказы о недопустимости использования в драке ножа на улицах Тбилиси 1950–1960-х гг., несмотря на очевидно имеющую место идеализацию прошлого, имеют под собой и реальные основания. Позднее все более распространенными становятся случаи применения огнестрельного оружия. Понятно, что если в распоряжении имеется нож или пистолет, которые можно пустить в ход, физическая подготовка становится уже не такой значимой.

какой-то дебилизм и [хлопает в ладоши] *тут же срезается на слове, ну, понимаешь, ты с ним базаришь, базаришь, а рядом его* dzmakatsi[1] *стоит, ну и спрашиваешь что-то у него, а тот вообще отключился, может быть, не слушал, и ты тут же его на этом слове ловишь* [ПМА 2012-1].

В этом примере описан один из множества используемых на улице приемов или методов, которые позволяли, оставаясь в пределах определявшейся правилами легитимности и опираясь на эти правила, совершать действия, которые могли быть диаметрально противоположны тому, что этими правилами предписывалось.

Мы подошли к рассмотрению метаправил, неписаных правил, или правил о правилах. Поскольку, как уже было сказано в начале изложения, они неотделимы от контекста, рассмотрим несколько конкретных случаев их применения.

Как мы помним, прямой вопрос о статусе на улице («Кто ты?») считается неприемлемым. Он воспринимается как вызов этому статусу, обязывающий к ответу, особенно если понятно, что статус спрашивающему известен. Приведу пример случая нарушения этой нормы. Конфликтующие стороны собрались на разборку. Представитель одной стороны ошибается и, вопреки норме кодекса, задает этот вопрос представителю другой группы, молодому человеку, который стремится к воровской карьере. Молодой человек принимает вызов, вскакивает, готовый ответить, обидчик предлагает выйти из дома, чтобы решить вопрос в драке. Но группа оскорбленного молодого человека, состоящая из людей с более высоким, чем у него, статусом, хочет избежать драки и не дает конфликту обостриться. Нарушивший кодекс не претендует на воровскую карьеру, т.е. его ошибка «сто́ит» недорого, а они не хотят осложнений, поэтому прощают ему оплошность. Таким образом, норма кодекса нарушается первый раз. Молодой человек оскорблен, тем более что, заявляя о своем стремлении к воровскому званию, он становится крайне уязвимым: ему особенно важна чистота его репутации, а значит, он не может позволить себе игнорировать брошенные вызовы. Что ему делать, если он не может пойти наперекор своей более высокостатусной группе? Он притворяется, что оскорбитель в действительности не ставит под сомнение его статус и вопрос был задан «в другом смысле». Норма кодекса была обойдена во второй раз. На правило ссылаются только тогда, когда это выгодно ссылающемуся, в противном случае он постарается представить ситуацию

1 *dzmakatsi* (груз. уличный сленг) — друг, кореш. Об отношениях между *dzmakatsi*, формализованной, ритуализованной дружбе см.: [Захарова 2015].

так, будто бы она не подпадает под действие правила [ПМА 2012-1].

Важнейшим для овладения техникой «уличного базара» является искусство поймать противника на слове, т.е. на нарушении нормы, регулирующей речевое поведение. Эта техника позволяет участнику разборки, уличив противоположную сторону в ошибке или спровоцировав на нее, уйти от обсуждения вопроса, в котором его позиции не прочны, в результате чего «правый» и «виновный» в споре меняются местами.

Ловить, разумеется, можно не только на слове, но и на действии, что иллюстрирует следующая история:

Однажды на разборке вот так базарили, [с той стороны] *были арифы, они не знали* [«понятия», улицу] *настолько хорошо. Он* [*dzmakatsi* рассказчика] *был виновен, но пытался перевести разговор на что-то другое, а не на дело <…> бац-бац-бац, а он* [*dzmakatsi*] *сидел на корточках и что-то такое тому сказал, что тот должен был действовать* [в ответ на это] *и ударил его, сидящего на корточках, ну и состав уже весь перекинулся на это* [сосредоточился на обвинении в нарушении нормы не бить сидящего]. *А тот ведь был прав* [ПМА 2012-1].

Среди норм, регулирующих речевое поведение, был упомянут запрет на использование информации, в истинности или точности которой говорящий сомневается. Приведу отрывок из разговора с информантом, иллюстрирующий манипулирование этой нормой:

Еще на улице, во время разговора, вот мы начали говорить, правый — виновный [т.е. в ходе разборки, цель которой установить виновного], *«Я думал» — вот если ты брякнул это слово «Я думал, брат», он тут же тебе: «Что ты думал, брат?» — и тут же тебя на этом ловит. «Я думал», «Я точно не помню» — «Что значит, ты точно не помнишь?» Вот ты выпил, и у тебя вышла драка, ты рассказываешь, случилось так, так и так, просто искренне рассказываешь, но вдруг в ходе разговора говоришь: «Вот мы идем, потом какие-то появились, я точно не помню, сколько их было»… Он тут же тебя ловит. Ты в этом разговоре уже ненадежный человек, и, прости, потом он тебе говорит: «А как тебя поимели, ты помнишь?» — «Кто меня поимел?» — «Ну, раз ты одного не помнишь, может быть, ты и этого тоже не помнишь?»* [ПМА 2012-1].

Аналогичную возможность для манипулирования предоставляет норма, запрещающая, задав вопрос, выражать сомнение в полученном ответе, а также задавать вопрос с целью подтвердить уже имеющуюся информацию. Приведу еще один отрывок из интервью:

В чем все ошибались на улице... Вот которые были арифы, они приходили и: «Брат, так случилось?» Ты ему говоришь: «Не было такого». Он: «Как это не было!» И тут ты уже! Он мог быть правым, понимаешь, стопроцентно правым, но если он это спрашивает, все, ты уже срезал его на слове. Вот в этом многие ошибались, очень многие [ПМА 2012-1].

Еще один пример манипулирования нормами — формальное их соблюдение, выливающееся в действие, противоположное тому, что эта норма утверждает. Так, смысл нормы, запрещающей приходить с оружием на переговоры, состоит в том, чтобы гарантировать мирный характер встречи в случае, если об этом условились ее участники. Однако эта норма может использоваться для совершения жеста, цель которого — устрашение противника. Стороны приходят на встречу и демонстративно выкладывают внушительного вида оружие. Посыл у этого действия следующий: «Мы перед вами чисты, но способны и готовы применить силу».

Помимо маневрирования в пределах кодекса, имеющие харизму и высокую репутацию на улице могут позволить себе открыто действовать вразрез с его нормами. Вернемся, например, к упомянутому запрету на драку из-за игровых конфликтов. Информант с высокой репутацией на улице, замечая, что подобное считалось и «по-уличному», и «по-воровскому» неприемлемым, рассказывает об эпизоде, когда он с ребятами из своей квартальной компании выехал разбираться с оскорбившими его брата и мать в ходе сетевой игры:

Это был мой брат, мой брат и моя мать [оскорбление относилось к *dedis gineba*, «ругани по матери», категории оскорблений, которые считаются особенно тяжкими и требуют незамедлительного ответа]*, я не смог успокоиться, так-то я знал, что он* [инициировавший разборку брат] *не был прав,* [начав разборку] *из-за игры, но я очень такой... в таких случаях не уступаю, это оскорбление, и мы выехали, и у нас произошла драка* [ПМА 2012-1].

Тот же информант, зная, естественно, о запрете на использование информации, полученной от женщины, считал возможным сделать из него исключение в отношении близких ему женщин: «Я всегда говорил, в отличие от них, что... это моя подруга, моя родственница, моя сестра, я ей верю, а ты кто, чтобы я тебе поверил?» [ПМА 2012-1]. Мотив столкновения необходимости соблюдать, хотя бы формально, кодекс и стремления оставаться лояльным своей соседской, родственной, дружеской группе часто звучит в интервью.

Дарованная высокой репутацией и харизмой свобода позволяет переключать нормативные коды, по необходимости апел-

лируя то к уличным понятиям, то к другим нормативным ценностям, таким как религия, национализм, общие этические принципы и т.д. Например, молодой человек с высокой репутацией на улице, начавший работать в органах государственного управления, нарушая таким образом норму кодекса о несотрудничестве с государством, объясняет свой выбор, ссылаясь на популярные националистические ценности, при этом приправляя их уличными риторическими фигурами: «Да я не только в “Националах”[1], я буду где угодно, где моей стране требуется и где я смогу делать добро. Я не сделаю *prochoba* [от *prochi* (см. сноску на с. 51) — подлый, низкий поступок], запусти меня хоть к тысяче сук, я все равно буду действовать по своей правде и все равно буду прав. Вот мое *apravdania*. Где бы я ни был, никто не сможет заставить меня сделать сучье» [ПМА 2012-1].

На улице, разумеется, осознают, что нормы кодекса используются людьми в своих целях, инструментально, и дают этому соответствующую моральную оценку: «Такое часто случается, когда ты немножко с этой стороны [“со стороны улицы”, т.е. имеешь уличный опыт], как бы ты ни был виновен, ты выкарабкаешься, поймаешь на слове, на чем-нибудь. В итоге все это грязь, очень плохое» [ПМА 2012-1]. Однако всем очевидно, что слепо соблюдающий кодекс не продержится в этой среде — это нарушение неписаных правил: «На улице тоже так. Того, кто слишком уж говорит правду, на улице не хотят. Если ты уж слишком кричишь правду, кто-нибудь тебя уберет» [ПМА 2012-1].

Воровские понятия, в том смысле, в котором о них говорят как о прозрачном и чистом кристалле, конечно, должны быть едиными везде и для всех. Разве в вопросах истины могут быть разночтения? Такой дискурс о кодексе господствует на нормативном уровне. Однако на уровне практик картина оказывается иной. Так, выясняется, что в разных кварталах — соседских сообществах города — «по-разному понимают одно и то же воровское, если, конечно, у них действительно нет опыта, они не жили этой жизнью [т.е. не имели опыта непосредственного общения с ворами, не сидели]» [ПМА 2012-1]. Не отрицая идею единого воровского закона, которому следуют мифические «истинные воры» и который воплощает идею справедливости и фактически является ею, на улице осознают, что на уровне городских кварталов воровской закон начинает жить своей жизнью.

[1] Имеется в виду основанная М. Саакашвили партия «Единое национальное движение».

На примере истории, рассказанной мне информантом, продемонстрирую механизм, посредством которого меняются нормы кодекса. Молодой человек, стоя на улице в компании, разговаривал с некими «серьезными типами» (т.е. людьми, по отношению к которым нужно было выказать уважение), когда к ним с шумом, громко разговаривая, приблизились его подвыпившие друзья-*dzmakatsebi*. Друзья не вняли его просьбе вести себя тише, в результате чего были им побиты. На следующий день *dzmakatsebi* пришли к нему разбираться, ведь он нарушил норму, запрещающую бить пьяного. Молодой человек, владея красноречием и даром убеждения, сумел объяснить, что он, конечно, простит пьяному «шаткую походку», но не намерен терпеть, если каждый раз, напившись, он будет ругать его по матери. «Они замолчали <...> Когда я это все сказал, все увидели, что это так, что это справедливо. А потом, когда что-то случалось, все уже: “Ну что, напился, брат, иди отсюда, шаткую походку-то я тебе прощу...”». Из этого небольшого эпизода становится понятно, что уличное право прецедентно и его нормы могут пересматриваться при условии, что этот пересмотр будет инициирован или поддержан харизматичным и авторитетным лидером или группой.

Уличное право, или «понятия», которыми оперируют молодые люди в кварталах Тбилиси, создаются, оспариваются и трансформируются в пределах образующих реальную коммуникативную общность уличных сообществ. В какой-то момент норма оказывается неудобной тому или тем, у кого достаточно авторитета изменить ее по своей воле, и правила меняются. В результате каждый городской квартал имеет свою правовую специфику.

Суммирую вышесказанное характерным размышлением информанта:

Каждый год, в 2010-м, в 95-м были все время разные «понятия», а «понятия» — одни, в натуре одни. Ну какой тут понт [понт — сленг. ‘тема’, ‘фишка’]*, знаешь? Вот нас четверо, и что-то случилось. Мы кому-то сделали плохое, мы виновные. Но мы хотим из этого дела выйти правыми. И мы собираемся сто человек, и если мы говорим, что это так, а они на это* [утвердительно] *кивают, то после этого дня оно уже меняется, и становится так. И из-за этого... только какой-нибудь* dzveli[1]*, который в натуре сидел и жил этой жизнью, разве что он тебе скажет дело...*

---

[1] В данном случае говорящий употребляет слово *dzveli* в значении ‘авторитет «старой гвардии»’. Под *dzvelebi* подразумевают представителей воровского мира прошлого, в котором, как считается, воровские понятия еще не подверглись искажению и девальвации. На улице можно услышать этимологическое толкование, связывающее появление термина *dzveli bichi* с этим словоупотреблением.

[скажет, как должно быть с точки зрения истинной «воровской справедливости»] *Оно меняется, все меняется. Как меняются законы в парламенте, так и там* [на улице] *меняются законы. Вот, например, я сильный, а вы дали слабину, и вы не хотите со мной противостояния и проблем* <…>, *и вот я тебе говорю, что мацони черный, и если весь этот состав, весь этот район знает, что так было решено, значит так и есть. Ты уже потом обо мне не скажешь, что я неправ, и никто уже этого не оспорит, все говорят, что это так. И потом идет такое понятие, что мацони черный. Вот такой понт* [ПМА 2012-1].

* * *

Резюмирую основные тезисы, которые были изложены и проиллюстрированы в тексте.

С одной стороны, уличные понятия возводятся носителями культуры к воровскому кодексу и в своем узком значении (как система неформальных правил) имеют с ним общие черты. С другой стороны, они отождествляются носителями с грузинскими идеалами мужского поведения и морали, и даже больше — с общечеловеческими этическими принципами. Воспринимаемая связь «понятий» с воровским кодексом, в сочетании с особыми чертами, присущими воровскому миру в Грузии (его вписанностью в «легальное общество» и высоким престижем) способствовали широкому распространению «понятий» и укреплению их моральной силы. В рассмотренный период, с 1970-х по 2000-е гг., «понятия» использовались представителями воровского мира как инструмент управления улицей, моральная сила кодекса и вера в «воровскую справедливость» упрочивали друг друга. Однако наиболее существенным в вопросе взаимосвязи уличного кодекса и воровского мира кажется то, что именно лидерство среди «черных» давало право на трактовку и модификацию норм кодекса.

Вместе с тем можно предполагать, что при сегодняшнем изменении расстановки сил на улице это право потенциально может быть отдано любому лидеру независимо от его связи с воровским миром, при этом кодекс сохранит за собой свою социальную и правовую нишу.

Уличный кодекс делит мир на три части: «воровское», «сучье» (характеризующее «легавых» и доносителей) и лежащий за их чертой «беспредел». Кодекс возводят к единой «воровской правде», но признают, что «понятия», действующие на улице, изменчивы. Изменения происходят в пределах реальных коммуникативных общностей — городских кварталов. Аргументация с опорой на нормы кодекса на улице имеет наибольшую силу, но яркие лидеры могут позволить себе переключение

кодов и предложить нетрадиционные аргументы, сослаться на альтернативные системы ценностей.

Закон улицы прецедентен, и тем же харизматичным лидерам принадлежит право инициировать и утверждать внесение изменений в кодекс. «Понятия» — динамичная система, которая не остается неизменной и поддается манипулированию. На улице существует представление, что когда-то она была более стабильной, а вольная трактовка правил — инновация последних поколений, но, помимо присутствия этой идеи в дискурсе, оснований полагать, что это так, нет.

Кодекс является инструментом утверждения и мерилом репутационного капитала, выступающего гарантом в практике уличной медиации. Апеллирование к кодексу позволяет представить решение медиаторов как справедливое и исчерпывающее конфликт. Опирающееся на кодекс уличное правосудие оказывалось в рассматриваемый период более эффективным и общественно одобряемым, чем государственное.

Кодекс, функционирующий в кварталах Тбилиси, безусловно, реален — как с точки зрения тех, кто его практикует, так и с точки зрения наблюдающего исследователя. Кодекс — это неструктурированный набор неформальных и неписаных правил, т.е. норм, которые в ходе их применения переутверждаются и переписываются, а также методов и приемов применения этих правил. Неопределенность и пластичность кодекса не безграничны, однако фактически бесконечны приемы и методы его применения. Как сами правила, так и поддерживающие их социальные агенты и институты обладают моральным авторитетом в сообществе, в котором они функционируют. Кодекс в том смысле, в котором его воспринимают практикующие его, эксплицитен, моральные же основания правил имплицитны. Благодаря наличию соответствующих процедур и условий кодекс позволяет легитимировать присвоение статусов, принятие правовых решений.

Парадоксальным образом язык уличных диспутов — «разборок» — отмечен чертой, типичной для правового языка, — регламентацией не только способов, но и формы аргументации.

Кодекс — не только интерпретативное, но и предписывающее средство, но его предписания используются стратегически. Благодаря моральному авторитету, кодекс используется как для оправдания действий, так и для побуждения к соответствующим действиям, он формирует общее правовое поле и терминологию диспутов. Кодекс не только выстраивает формат, но и определяет конкретные процедуры публичного взаимодействия, а также риторические формы диспутов. Иными сло-

вами, кодекс определяет параметры и язык взаимодействия в рамках практикующей его коммуникативной общности, формируя таким образом социальную реальность.

Полевые материалы

ПМА 2007 — август-сентябрь 2007 г., Тбилиси

ПМА 2009 — октябрь-декабрь 2009 г., Тбилиси

ПМА 2011 — январь-февраль 2011 г., Тбилиси

ПМА 2012-1 — январь 2012 г., Тбилиси

Источники

90 tslebis kriminaluri tbilisi da saqartvelo, e. ts. sadzmoebi [Криминальный Тбилиси 1990-х годов и Грузия, так называемые братства] // tbilisis forumi [Тбилисский форум]. Запись 2 января 2016 г. <https://forum.ge/?f=29&showtopic=34820902&st=345>.

dzvelbichoba khalkhshi da politikashi, quchuri gagebis gavlena saqartveloshi [dzvelbichoba в народе и политике, влияние уличных понятий в Грузии] // tbilisis forumi [Тбилисский форум]. Запись 2007 г. <https://forum.ge/?f=19&showtopic=33747201&st=0>.

kai bichoba, qurduli gageba da skhva idiotobebi, saqartvelos didi problema [kai bichoba, воровские понятия и другие идиотства, большая проблема Грузии] // tbilisis forumi [Тбилисский форум]. Запись 2007 г. <https://forum.ge/?f=19&showtopic=33708587&st=15>.

[mkhedrioni] *gamtsemlidze d.* mkhedrioni [Мхедриони] // dato gamtsemlidzis saiti [Сайт Дато Гамцемлидзе]. <http://experti.ge/kartuli22.htm>.

qurduli kontrkulturis shesakheb [О воровской контркультуре] // meridiani 44. 2001, 24–31 янв. № 3.

[qvelmoqmedeba da gadasakhadebi] *gamtsemlidze d.* qvelmoqmedeba da gadasakhadebi [Благотворительность и налоги] // dato gamtsemlidzis saiti [Сайт Дато Гамцемлидзе]. <http://experti.ge/kvelmokmedeba_dagadasaxadebi.htm>.

Библиография

Албогачиева М.С.-Г. Примирительные комиссии в Ингушетии: история и современность // Традиционные практики урегулирования конфликтов: Мат-лы ежегодного семинара 2010–2014 гг. / А. Коновалов (сост.). М.: МОО Центр «Судебно-правовая реформа», 2014. С. 92–114.

Бабич И.Л. Возрождение института медиаторства в горских сообществах Северного Кавказа в советские и постсоветские годы (1950–2000 гг.) // Традиционные практики урегулирования конфликтов: Мат-лы ежегодного семинара 2010–2014 гг. / А. Коновалов (сост.). М.: МОО Центр «Судебно-правовая реформа», 2014. С. 65–91.

Бейтсон Г. Экология разума: Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии / Пер. с англ. Д.Я. Федотова, М.П. Папуша; вступ. ст. А.М. Эткинда. М.: Смысл, 2000. (Золотой фонд мировой психологии). 476 с.

Берсанова З.Х.-А. Обычай кровной мести и практика примирения в современной Чечне // Традиционные практики урегулирования конфликтов: Мат-лы ежегодного семинара 2010–2014 гг. / А. Коновалов (сост.). М.: МОО Центр «Судебно-правовая реформа», 2014. С. 115–123.

Волков В.В. Силовое предпринимательство. СПб.: СПб.; М.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге; Летний сад, 2002. 281 с.

Волков В.В. Силовое предпринимательство, XXI век: экономико-социологический анализ. 3-е изд., испр. и доп. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2012. 352 с.

Глонти Г., Лобжанидзе Г. Профессиональная преступность в Грузии (воры в законе). Тбилиси: TraCCC, 2004. 212 с.

Захарова Е.Ю. Тбилисская улица как явление правовой и политической жизни Грузии // Общество как объект и субъект власти. Очерки политической антропологии Кавказа / Отв. ред. Ю.Ю. Карпов. СПб.: МАЭ РАН, 2012. (Ethnografica Petropolitana). С. 111–130.

Захарова Е.Ю. Дружба и родство в кварталах Тбилиси: императивы и практики // Этнографическое обозрение. 2015. № 5. С. 100–116.

Лихачев Д.С. Черты первобытного примитивизма воровской речи // Язык и мышление. 1935. Т. 3–4. С. 47–100.

Стивенсон С. Российские преступные группировки, их моральный кодекс и практики насилия // Мир России. Социология. Этнология. 2016. № 1. С. 35–54.

Шаламов В.Т. «Сучья» война: очерки преступного мира. М.: Правда, 1989. (Библиотека «Огонек». № 51). 45 с.

Anderson E. Code of the Street. Decency, Violence and the Moral Life of the Inner City. N.Y.: W.W. Norton & Company, 1999. 352 p.

Danet B. Language in the Legal Process // Law & Society Review. 1980. Vol. 14. No. 3. P. 445–564.

Garot R. “Where You from!” Gang Identity as Performance // Journal of Contemporary Ethnography. 2007. Vol. 36. No. 1. P. 50–84.

Jankowski M.S. Islands in the Street: Gangs and American Urban Society. Berkeley: University of California Press, 1991. 400 p.

Jimerson J.B., Oware M.K. Telling the Code of the Street. An Ethnometodological Ethnography // Journal of Contemporary Ethnography. 2006. Vol. 35. No. 1. P. 24–50

Ledeneva A. Unwritten Rules: How Russia Really Works. Centre for European Reform, 2001. 48 p. <http://www.cer.org.uk/sites/default/files/publications/attachments/pdf/2011/e246_unwritten_rules-2203.pdf>.

Manning P. The City of Balconies: Elite Politics and the Changing Semiotics of the Post-Socialist Cityscape // City Culture and City Planning

in Tbilisi: Where Europe and Asia Meet / Ed. by K. Van Assche, J. Salukvadze, N. Shavishvili. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 2009. P. 71–102.

Mars G., Altman Y. The Cultural Bases of Soviet Georgia's Second Economy // Soviet Studies. 1983. Vol. 35. No. 4. P. 546–560.

Slade G. Georgia and Thieves-in-Law // Global Crime. 2007. Vol. 8. Is. 3. P. 271–276.

Slade G. The Georgian Mafia // Caucasus Analytical Digest. 2009. Vol. 9. P. 5–8.

Slade G. Georgia's War on Crime: Creating Security in a Postrevolutionary Context // European Security. 2012. Vol. 21. Is. 1. P. 37–56.

Stephenson S. Gangs of Russia: From the Streets to the Corridors of Power. N.Y.: Cornell University Press, 2015. 288 p.

Venkatesh S.A., Levitt S.D. "Are We a Family or a Business?" History and Disjuncture in the Urban American Street Gang // Theory and Society. 2002. Vol. 29. No. 4. P. 427–462.

Vigil J.D. Group Processes and Street Identity: Adolescent Chicano Gang Members // Ethnos. Journal of Anthropology. 1988. Vol. 16. Is. 4. P. 421–445.

Whyte W.F. Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum. 4th ed. Chicago: University of Chicago Press, 1993. 398 p.

Wieder D.L. Language and Social Reality: The Case of Telling the Convict Code. The Hague: Mouton, 1974. 236 p.

Black Matsoni: Pragmatics of the Tbilisi Street Code

Evgeniya Zakharova

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences
3 Universitetskaya emb., St Petersburg, Russia
evgenics@gmail.com

In this work the author deals with urban street code as an example of Soviet and post-Soviet *ponyatiya* (codes of the underworld) in a non-Russian-speaking society. The author's research is based on data collected during her fieldwork in Tbilisi in 2007–2012. Tbilisi street code represents a component element of the street culture that has penetrated all layers of society. On the one hand, the practitioners of *ponyatiya* trace it to the thieves-in-law code, and on the other hand they associate it with national ideals of manliness. The author places her argument in the context of the discussion on behavioural codes and combines ethnographic and ethnomethodological approaches to her study. She considers the practices of street mediation and showdown. By defining the key patterns and exact procedures of public interaction, as well as the rhetorical devices of the disputes

within a communicative community, the author demonstrates that the code shapes social reality.

Keywords: behavioural codes, rules, street culture, thieves-in-law, masculinity, disputing culture, argumentative devices.

References

Albogachieva M. S.-G., 'Primiritelnye komissii v Ingushetii: istoriya i sovremennost' [Conciliation Commissions in Ingushetia: History and Contemporaneity], A. Konovalov (comp.), *Traditsionnye praktiki uregulirovaniya konfliktov: Mat-ly ezhegodnogo seminara 2010–2014 gg.* [Traditional Practices of Reconciliation: Proceedings of the Annual Seminar 2010–2014]. Moscow: Sudebno-pravovaya reforma, 2014, pp. 92–114. (In Russian).

Anderson E., *Code of the Street: Decency, Violence and the Moral Life of the Inner City*. New York: W.W. Norton & Company, 1999, 352 pp.

Babich I. L., 'Vozrozhdenie instituta mediatorstva v gorskikh soobshchestvakh Severnogo Kavkaza v sovetskie i postsovetskie gody (1950–2000 gg.)' [Revival of the Mediatorship in the Mountain Communities of the North Caucasus in the Soviet and Post-Soviet Period], A. Konovalov (comp.), *Traditsionnye praktiki uregulirovaniya konfliktov: Mat-ly ezhegodnogo seminara 2010–2014 gg.* [Traditional Practices of Reconciliation. Proceedings of the Annual Seminar 2010–2014]. Moscow: Sudebno-pravovaya reforma, 2014, pp. 65–91. (In Russian).

Bateson G., *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*. San Francisco: Chandler Publishing Company, 1972, 565 pp.

Bersanova Z. Kh.-A., 'Obychay krovnoy mesti i praktika primireniya v sovremennoy Chechne' [Blood Feud Custom and Reconciliation Practice in Modern Chechnya], A. Konovalov (comp.), *Traditsionnye praktiki uregulirovaniya konfliktov. Mat-ly ezhegodnogo seminara 2010–2014 gg.* [Traditional Practices of Reconciliation. Proceedings of the Annual Seminar 2010–2014]. Moscow: Sudebno-pravovaya reforma, 2014, pp. 115–123. (In Russian).

Danet B., 'Language in the Legal Process', *Law & Society Review*, 1980, vol. 14, no. 3, pp. 445–564.

Garot R., '"Where you from!" Gang Identity as Performance', *Journal of Contemporary Ethnography*, 2007, vol. 36, no. 1, pp. 50–84.

Glonti G., Lobzhanidze G., *Professionalnaya prestupnost v Gruzii (vory v zakone)* [Professional Crime in Georgia (Thieves-in-Law)]. Tbilisi: TraCCC, 2004, 212 pp. (In Russian).

Jankowski M. S., *Islands in the Street: Gangs and American Urban Society*. Berkeley: University of California Press, 1991, 400 pp.

Jimerson J. B., Oware M. K., 'Telling the Code of the Street. An Ethnometodological Ethnography', *Journal of Contemporary Ethnography*, 2006, vol. 35, no. 1, pp. 24–50.

Ledeneva A., *Unwritten Rules: How Russia Really Works*. Centre for European Reform, 2001, 48 pp. <http://www.cer.org.uk/sites/default/files/publications/attachments/pdf/2011/e246_unwritten_rules-2203.pdf>.

Likhachov D. S., 'Cherty pervobytnogo primitivizma vorovskoy rechi' [Features of Primeval Primitivism in Thieves' Speech], *Yazyk i Myshlenie*, 1935, vols. 3–4, pp. 47–100. (In Russian).

Manning P., 'The City of Balconies: Elite Politics and the Changing Semiotics of the Post-Socialist Cityscape', K. Van Assche, J. Salukvadze, N. Shavishvili (eds.), *City Culture and City Planning in Tbilisi: Where Europe and Asia Meet*. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 2009, pp. 71–102.

Mars G., Altman Y., 'The Cultural Bases of Soviet Georgia's Second Economy', *Soviet Studies*, 1983, vol. 35, no. 4, pp. 546–560.

Shalamov V. T., *'Suchya' voyna: ocherki prestupnogo mira* ["Bitches"' War: Essays on History of Criminal World]. Moscow: Pravda, 1989, 45 pp. ("Ogonek" Library, no. 51). (In Russian).

Slade G., 'Georgia and Thieves-in-Law', *Global Crime*, 2007, vol. 8, is. 3, pp. 271–276.

Slade G., 'The Georgian Mafia', *Caucasus Analytical Digest*, 2009, vol. 9, pp. 5–8.

Slade G., 'Georgia's War on Crime: Creating Security in a Postrevolutionary Context', *European Security*, 2012, vol. 21, is. 1, pp. 37–56.

Stephenson S., *Gangs of Russia: From the Streets to the Corridors of Power*. N.Y.: Cornell University Press, 2015, 288 pp.

Stephenson S., 'Russian Bandit Gangs, Their Moral Code and Practices of Violence', *Universe of Russia. Sociology. Ethnology*, 2016, vol. 25, no. 1, pp. 35–54.

Venkatesh S. A., Levitt S. D., '"Are We a Family or a Business?" History and Disjuncture in the Urban American Street Gang', *Theory and Society*, 2002, vol. 29, no. 4, pp. 427–462.

Vigil J. D., 'Group Processes and Street Identity: Adolescent Chicano Gang Members', *Ethnos. Journal of Anthropology*, 1988, vol. 16, is. 4, pp. 421–445.

Volkov V. V., *Silovoe predprinimatelstvo* [Force Entrepreneurship]. St Petersburg; Moscow: European University of St Petersburg Press; Letniy sad, 2002, 281 pp. (In Russian).

Volkov V. V., *Silovoe predprinimatelstvo, XXI vek: ekonomiko-sotsiologicheskiy analiz* [Force Entrepreneurship, the 21st Century: Economic and Sociological Analysis]. 3rd ed., revised and enlarged. St Petersburg: European University of St Petersburg Press, 2012, 352 pp. (In Russian).

Whyte W. F., *Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum*. 4th ed. Chicago: University of Chicago Press, 1993, 398 pp.

Wieder D. L., *Language and Social Reality: The Case of Telling the Convict Code*. The Hague: Mouton, 1974, 236 pp.

Zakharova E. Yu., 'Tbilisskaya ulitsa kak yavlenie pravovoy i politicheskoy zhizni Gruzii' [Tbilisi Street in the Political and Legal Life of

Georgia], Yu. Yu. Karpov (ed.), *Obshchestvo kak obekt i subekt vlasti. Ocherki politicheskoy antropologii Kavkaza* [Society as an Object and Subject of Power. Essays on the Political Anthropology of the Caucasus]. St Petersburg: Museum of Anthropology and Ethnography Press, 2012. (Ethnografica Petropolitana), pp. 111–130. (In Russian).

Zakharova E. Yu., 'Druzhba i rodstvo v kvartalakh Tbilisi: imperativy i praktiki' [Friendship and Kin in Tbilisi Neighbourhoods. Imperatives and Practices], *Etnograficeskoe Obozrenie*, 2015, no. 5, pp. 100–116. (In Russian).